

جستاری انتقادی در سرچشمه‌ی دین مانی؛ طرد مانویت در گفتار مسیحی و مطالعات مدرن

علی تدین*

چکیده

هدف از پژوهش حاضر، بررسی شناخت جهان مسیحی از مانی و دین او است. مانویت؛ از مهم‌ترین موضوعات ردیه‌نویسی در میان متکلمین و رفض‌شناسان مسیحی بوده، و همین ردیه‌ها تا سال‌ها منبع مطالعات مدرن درباره مانویت بوده‌اند. این نکته، گذشته از این‌که از فقدان منابع دست اول درباره مانویت ناشی می‌شد، واجد یک وجه گفتاری نیز بود. از نگاه نخستین متکلمان مسیحی، مانویت کارکرد «دیگری» را دارد، دیگری‌ای که می‌بایست طرد می‌شد تا مرز میان مسیحیت و غیرمسیحیت مشخص شود. این سنت دیگری‌سازی بر مانی‌شناسی مدرن نیز تأثیر گذاشت و ارتباط مانویت با مسیحیت، اندیشه ایرانی، و حتی گنوستیسیم، تا سال‌ها متأثر از چنین سنتی تفسیر شد. کشف و انتشار منابع دست اول مانوی برخی گمان‌های دیرین را شکست. شواهد تازه‌یافته نشان می‌دهد مانویت بیش از آنچه تا کنون معرفی می‌شده با مسیحیت پیوند دارد. در واقع، مانی مدعی ارائه روایتی اصیل از دین عیسی (ع) بوده؛ و باید توجه داشت که مانویت زمانی ظهور یافته که هنوز روایت رسمی کلیسایی از مسیحیت توسط متکلمان مسیحی اساساً تدوین نشده بود. این بررسی نشان می‌دهد که مانویت چه به عنوان روایتی متقدم از مسیحیت، و چه به عنوان دینی نوین، ریشه در سنت مسیحی دارد و بر خلاف تصور معمول، نمی‌توان به سادگی آن را یک دین ایرانی دانست.

واژه‌های کلیدی: مانویت، مسیحیت، گنوستیسیم، رفض، طرد، هویت دینی، فوکو.

* دانشجوی دکتری اندیشه‌های سیاسی، دانشگاه تهران (Tadayyon.Ali@ut.ac.ir)

تاریخ دریافت: ۹۳/۰۲/۰۲ - تاریخ تأیید: ۹۳/۱۲/۱۱

مقدمه

موضوع بحث این مقاله، بیش از آن که طرح نکاتی پیرامون مانویت بماهو باشد، نحوه شناسایی^۱ مانویت در اندیشه‌ی غربی، یا به تعبیر دیگر گفتار^۲ مانی‌شناسی است. بدین منظور، اندیشه‌ی میشل فوکو می‌تواند چارچوب مناسبی برای این مطالعه تاریخی انتقادی باشد؛ چرا که طرد و کنارگذاری^۳ را در آشکال خود بررسی کرده و نیز به بررسی خود گفتار نسبت به بررسی دستگاه‌های سلطه اولویت می‌دهد. با توجه به اهمیت مفهوم طرد و کنارگذاری در این بحث، تکیه‌ی ما بیشتر بر سخنرانی مشهور فوکو یعنی نظم گفتار، خواهد بود. از نظر فوکو، طرد می‌تواند در عیان‌ترین شکل خود به صورت ممنوعیت ظاهر شود. در برخی موارد سخن گفتن از چیزی اساساً ممنوع است، یا تنها در اوضاع خاص و با رعایت آداب خاص می‌توان از یک موضوع سخن گفت، یا این که تنها برخی افراد اجازه دارند درباره‌ی آن موضوع سخن بگویند.^۴

شکل دیگری نیز از طرد وجود دارد که با نوعی مرزکشی کردن و مردود دانستن یک طرف صورت می‌گیرد. در این نوع از طرد، بر خلاف نوع پیشین، سخن گفتن از «دیگری» مطرود ممنوع نیست، بلکه می‌توان علیه آن ردیه نوشت. این شکل از طرد، همان است که فوکو در تاریخ جنون ترسیم می‌کند، ظهور عقل^۵ در عصر کلاسیک می‌باید همراه با ظهور «دیگری» آن، یعنی بی‌عقلی یا جنون باشد. بدین ترتیب باید جنون و دیوانگان از دایره عقل کنار گذاشته شوند و صدای جنون خاموش شود^۶ تا هویت عقل آشکار گردد.

اما طرد، دستگاه سومی هم دارد که دو شکل نخست، در دوران جدید به سمت سومی متمایل شده‌اند: دستگاه حقیقت و خطا. در دوران مدرن، طرد کمتر به شکل ممنوعیت یا مرزکشی و بیشتر متکی بر اراده به حقیقت است.^۷ دستگاه حقیقت و خطا مدعی بیانی علمی

1. recognition
2. discourse
3. exclusion

۴. میشل فوکو، (۱۳۸۴)، *نظم گفتار*، ترجمه باقر پرهام، تهران: آگه، ص ۱۴.

5. Ratio

۶. میشل فوکو، (۱۳۸۱)، *تاریخ جنون*، ترجمه فاطمه ولیانی، تهران: هرمس.

۷. *نظم گفتار*، ص ۲۲.

و روشن است. در این دستگاه، عمل طرد و کنارگذاری با حقیقت موجه شده، به انواع استدلالات علمی مستظهر می‌شود.

نکته دیگر، نظارت درونی گفتارها بر خودشان است. از نظر فوکو، گفتارها از طریق شیوه‌های مشخصی سعی در صیانت از خود و چیره شدن بر ساحت رخداد دارند. نخستین شیوه؛ شرح، به معنی تکرار مضمونی واحد از طرق مختلف است. «این [شرح]ها قواعد، متون، مجموعه‌هایی از گفتارهای توأم با آداب معین‌اند که همه آن‌ها را از بر هستند، و در اوضاع و احوال کاملاً مشخصی تکرار می‌شوند.»^۱ متون مذهبی از همین نوع نظارت محسوب می‌شوند. شرح از طریق تکرار هویتی^۲ را شکل می‌دهد تا مانع پیشامدگی شود و خطر وقوع رخداد نامنتظر را رفع کند. شیوه‌ی نظارتی دیگر انحصار دسترسی به گفتار است. قواعدی وضع می‌شود که تنها افراد خاصی بتوانند به نظم گفتار وارد شوند. «همه نواحی گفتار به نحو یکسانی گشوده و نفوذپذیر نیستند؛ ورود به بعضی نواحی اکیداً ممنوع است.»^۳ اینجا فوکو تصریح می‌کند که آیین‌هایی مذهبی ذاتاً، ذیل عناوینی چون «بدعت»، دسترسی به بسیاری از نواحی گفتار را محدود می‌کنند. «آیین عامل پیوند افراد به انواع معینی از بیان یا گزارش است، و در نتیجه، نمی‌گذارد که آنان از دیگر نحوه‌های بیان استفاده کنند؛ آیین، در عوض، از برخی انواع نحوه‌های بیان برای پیوند دادن افراد به یکدیگر و متمایز کردن‌شان از دیگران از این رهگذر، بهره می‌گیرد. آیین بر دو گونه سرسپردگی تحقق می‌بخشد: سرسپردگی جان‌های سخن‌گو به گفتارها، و سرسپردگی گفتارها به گروه، دست‌کم، بالقوه افراد سخن‌گو.»^۴ بدین ترتیب، این شیوه از نظارت بر گفتار، برخی افراد را در نظم گفتار می‌پذیرد و آنان را با یکدیگر پیوند می‌دهد و از دیگران متمایزشان می‌گرداند.

در دهه‌های اخیر، مطالعات تاریخی از نظریات علوم اجتماعی، برای کشف «روایتی» دیگرگونه از عینیت تاریخی مدد گرفته‌اند. نگارنده در پرتو همین تحول، سعی می‌کند با

۱. همان، ص ۲۴.

۲. اصطلاح Identity، می‌تواند هم به هویت و هم به این‌همانی ترجمه شود.

۳. همان، ص ۳۵.

۴. همان، ص ۴۰.

اتکا به دیدگاه‌های میشل فوکو در مطالعه‌ی تاریخ، نشان دهد که مانویت چه به عنوان روایتی متاخر از مسیحیت، و چه به عنوان دینی نوین، ریشه در سنت مسیحی دارد، اما از آنجایی که در گفتار مسیحی در نقش «دیگری» قرار گرفته، تمام ریشه‌های مشترک‌اش با مسیحیت انکار شده، و حتی تا دوره‌های مدرن، به‌رغم افول گفتار مسیحی، این «طرد» ادامه یافته است. در مقابل، در متونی که در شرق درباره‌ی مانویت نوشته شده، این ارتباط نزدیک میان مانویت و مسیحیت بارها تصریح شده است. نکته اینجا است که روایت گفتار مسیحی از مانویت، به‌رغم شواهد^۱ تاریخی و نیز ترجمه‌ی آثار شرقی، بر جدایی مانویت از مسیحیت اصرار می‌ورزید. بنابراین چنان‌که در این بررسی خواهد آمد، می‌توان این پافشاری را با طرد مانویت از سوی گفتار مسیحی تبیین کرد.

مانویت و شناسایی مانویت

دین مانوی در دوران حیات مانی (۲۱۶ تا ۲۷۷ مسیحی)، گسترش شگفت‌انگیزی داشت. مانی دین خود را دینی برای همه جهانیان می‌دانست و در گسترش آن با تمام توان می‌کوشید. او سالیانی از عمر خود را صرف سفرهای تبلیغی کرد و نمایندگان به سرزمین‌های دور فرستاد تا مبشر دین او باشند. بنابراین طبیعی است که در سده‌ی چهارم پس از میلاد، در شمال آفریقا و چه بسا جنوب اروپا گروه‌های چشمگیری از گروندگان به دین مانی حضور داشتند. در واقع، هنگامی که امپراتور کنستانتین^۲ به مسیحیت گروید و در ۳۱۳ م. مسیحیت را به عنوان دین رسمی امپراتوری روم اعلام کرد، مانویت دینی زنده در قلمرو امپراتوری بود. مهم‌ترین شاهد گسترش مانویت در قلمرو امپراتوری روم در سده‌ی چهارم، توصیفات قدیس آگوستین^۳ از فعالیت آنان و ایمان او به مانویت بین سال‌های ۳۷۳ تا ۳۸۲ مسیحی است.^۴ شناسایی مانویت در جهان مسیحی از همان آغاز تحت‌الشعاع رقابت امپراتوری روم و امپراتوری ساسانی و تکوین روایت رسمی از مسیحیت به عنوان دین رسمی امپراتوری روم قرار گرفت. این نکته برای درک بازنمایی واقعیت تاریخی

1. evidence
2. Constantinus
3. Augustinus

۴. آگوستین (۱۳۸۷)، *اعترافات*، ترجمه سایه میثمی، تهران: دفتر نشر و پژوهش سهروردی، ص ۱۱۵.

مانویت در گفتار مسیحی، ضروری است.

انتساب مانویت به امپراتوری ساسانی

حدود صد سال پیش از این که آگوستین ردیه‌هایش را بر مانویت بنویسد، امپراتور دیوکلتیان^۱ فرمان منع گسترش و سرکوب مانویت را صادر کرده بود. فرمان مذکور (احتمالاً مربوط به ۲۹۷م)، نشان می‌دهد دین مانوی در نخستین واکنش‌های سیاسی رسمی رومیان، دینی منتسب به شاهنشاهی ساسانی؛ امپراتوری رقیب، معرفی می‌شده است: «همچنین بسیار مایلیم که سرسختی بعضی اشخاص بسیار پست و فاسد را به کیفر برسانیم، اشخاصی که در برابر ادیان بسیار کهن، فرقه‌های جدید و ناشناخته راه می‌اندازند ... اینها مانویان‌اند. اخیراً شنیدیم به بهانه اینکه معجزات تازه و غیرمنتظره‌ای از سوی ملت ایران که دشمن ما است، در جهان رخ خواهد داد یا زاده خواهد شد، بذریع‌نظمی در میان ملل آرام می‌پاشند و مرتکب جنایاتی بزرگ می‌شوند ... حتی بیم آن می‌رود ... که رسوم ننگ‌آمیز و قوانین شوم ایرانیان را به کار برند به این منظور که زهر پستی خود را به مردمی که طبیعت پارساتری دارند، به مردم شریف و سازگار روم و به تمام جهان ما تزریق کنند.»^۲

انتساب مانویت به توطئه ساسانیان، به‌رغم این واقعیت است که مانی در ۲۷۶ یا ۲۷۷م. به طرز فجیعی توسط بهرام اول ساسانی به قتل رسیده، و مانویت در زمان بهرام دوم (۲۹۶-۲۷۶) و شاپور دوم (۳۰۹-۳۷۹)، به شدت سرکوب شده بود. دین زردشتی احتمالاً سال‌ها پیش‌تر از ولادت مانی، از اواخر دوران اشکانیان، در روندی تدریجی به شکل دین رسمی حاکمان ایران درآمده بود.^۳ بنابراین، این که شاپور اول به مانویان اجازه فعالیت و تبلیغ در ایران را داد، نمی‌تواند بدین معنا باشد که قصد داشته دین مانی را به عنوان دین رسمی امپراتوری خود اعلام کند. در واقع، مانویت هیچ‌گاه جایگاه مهمی در سیاست

1. Diocletian

۲. فرانسوا دکره، (۱۳۸۰)، *مانی و سنت مانوی*، ترجمه‌ی عباس باقری، تهران: فرزانه روز، ص ۱۷۰.

۳. جیمز راسل، (۱۳۸۴)، «کرتیر و مانی: الگوی شمنی از کشاکش آنها»، ترجمه ملیحه کرباسیان، در: کشاکش‌های مانوی - مزدکی در ایران عهد ساسانی، به‌کوشش ملیحه کرباسیان و محمد کریمی زنجانی اصل، تهران: اختران، ص ۷۶.

شاهان ساسانی نداشت.^۱ بنابراین برداشت سیاسی امپراتور روم از دین مانویت، احتمالاً نتیجه هراس رومیان از قدرت رو به گسترش امپراتوری رقیب بوده است. اما نکته اینجا است که معرفی مانویت به عنوان یک دین ایرانی که آشکارا یک تفسیر از سوی یک مرجع رسمی سیاسی بود، تا مطالعات مانوی مدرن در سده بیستم نیز امتداد یافته است. در واقع، انتساب مانویت به اندیشه ایرانی، یکی از جنبه‌های شناخت مانویت در دوره باستان است که به مانی‌شناسی مدرن تسری پیدا کرده است.

مانویت به عنوان رفض در گفتار مسیحی

گذشته از رابطه دین مانی و امپراتوری ساسانی، رابطه مانویت و مسیحیت نیز تحت‌الشعاع گفتار غالب در امپراتوری روم بوده است. هنگامی که در آغاز سده‌ی چهارم، مسیحیت دین رسمی امپراتوری روم گردید، ارائه تفسیر رسمی از مسیحیت نیازمند نوعی دیگری‌سازی و مرزکشی میان ایمان و رفض^۲ شد. در چنین موقع تاریخی، مانویت به عنوان رفض، ایمان مسیحی معرفی شد و رفض‌شناسان^۳ و ردیه‌نویسان به نگارش آثار شدیدالحن در پیرامون مانویت اهتمام کردند. آگوستین به تنهایی نگارنده چندین رساله در رد مانویان است. پیش از او، هگمونوس^۴ رساله اعمال آرخلائوس^۵ را در رد مانویت نوشت که تا سده‌ها مهم‌ترین روایت از دین مانی در جهان مسیحی بود. کتابی که نخستین برخورد ایمان رسمی مسیحی با مانویت به عنوان یک رفض دانسته شده است.^۶

۱. ملاقات مانی با شاپور در حین مراسم تاجگذاری شاه، صحت تاریخی ندارد و بر اثر ترجمه نادقیق از مدخل مانی در *الفهرست ابن ندیم*، چنین تصویری ایجاد شده است. توضیح کامل‌تر در: بهمن سرکارانی، (تابستان ۱۳۵۴)، «اخبار تاریخی در آثار مانوی»، نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز، ش ۱۱۴، ص ۲۳۶-۲۱۰.

2. heretics

3. heresiologists

4. Hegemonius

5. Acta Archelai

6. Jason BeDuhn & Paul Mirecki (2007), *Frontiers of Faith: the Christian Encounter with Manichaeism in the Acts of Archelaus*, Leiden: Brill, P.7.

رسمیت یافتن دین مسیحی و مطرود شدن مانویت، یادآور کتیبه کرتیر در کعبه زردشت نیز هست. کرتیر که در نیمه دوم سده سوم میلادی، از روحانیون برجسته زردشتی و نزدیک به دربار ساسانی بود، به تدریج به

شاید این پرسش مطرح شود که در ایران نیز با ظهور روایت رسمی از دین زردشتی به‌طور مشابه، مانویت به عنوان رفض معرفی و طرد می‌شود. اگر چه در ایران نیز، با قدرت گرفتن روحانیان زردشتی در عصر بهرام دوم، مانویت در کنار ادیان دیگر جزو آیین‌های اهریمنی شمرده می‌شود، اما نقشی که مانویت در سنت رفض‌شناسی مسیحی دارد، هرگز در ایران و در رفض‌شناسی دین زردشتی ندارد. با تعبیر فوکویی، در گفتار زردشتی، دین مانی از طریق ممنوعیت طرد می‌شود، در حالی که گفتار مسیحی، مانویت را از طریق دوم، یعنی مرکزگی طرد می‌کند. در مورد گفتار رسمی اسلامی نیز وضعیت مشابهی وجود دارد. در مقایسه با ردیه‌های مسلمانان بر مانویت، مسیحیان به شکلی بسیار گسترده‌تر به مانویت حمله کردند. رفض‌شناسان مسیحی لحن بسیار تندتری به کار بردند و بر خلاف مسلمانان، نسبت‌های ناروای بسیاری به مانویان دادند،^۱ و بنابراین تحریف بسیار جدی‌تری در روایت‌شان از مانویت مشهود است.^۲ در واقع برای گفتار اسلام رسمی، اگر چه مطرود است، اما کارکرد هویت‌بخش و نقش «دیگری» ندارد، چنانکه برای گفتار مسیحیت چنین کارکرد و نقشی داشت.

مقام رسمی دینی - سیاسی موبد موبدان دست یافت. او در کتیبه‌ای در کعبه زردشت، خدمات خود را برمی‌شمارد: «و من، کرتیر، از آغاز برای خدایان و شاهان و برای روان خودم رنج بسیار بردم؛ آتش‌ها و مغ‌های بسیار را در امپراتوری ایران و در امپراتوری انیران نیز رونق بخشیدم... آیین‌های اهریمن و دیوان از امپراتوری رانده شدند، یهودیان، شمن‌ها [بودایی‌ها]، برهن‌ها [هندوها]، مسیحی‌ها، ناصری‌ها، مکتاک‌ها [احتمالاً همان مغتسله]، و زندیک‌ها [مانویان] امپراتوری نابود شدند.»

Prods Oktor Skjærvø, "Kartir", (2011), *Iranica Encyclopedia*, Vol. XV, Fasc. 6, pp. 608-628
<http://www.iranicaonline.org/articles/kartir>.

واژه پهلوی زندیک، که بعدها به زندیق تعریف می‌شود، به معنای اهل تأویل است. این واژه که کرتیر درباره‌ی مانویان به کار می‌برد، معنای لغوی یکسان با رفض دارد. بنابراین از نظر کرتیر مانی تفسیری ناراست از دین زردشتی ارائه می‌دهد.

۱. احمد طاهری عراقی، (۱۳۶۷-۶۸)، «ردیه نویسی بر مانویت در عصر اسلامی»، مقالات و بررسی‌ها، ش ۴۵-۴۶، ص ۱۴۹.

۲. در سنت اسلامی نیز «زنادقه» به شدت مورد هجمه بودند، با این حال در همین سنت، متونی نیز نگاشته شده که بسیار به واقعیت دین مانی نزدیک‌تر است. از جمله، روایات بیرونی و این ندیم از مانویت نسبتاً بی‌طرفانه است و نمونه‌ی مشابه آنها در سنت مسیحی وجود ندارد.

رابطه‌ی مانویت و مسیحیت در مطالعات مدرن

در دوران مدرن نیز، به‌رغم این‌که حتی ردیه‌های مسیحیان نشان می‌داد که عناصر مهمی از دین عیسی در مانویت وجود دارد، باز هم مانی پیغمبری ایرانی شناخته می‌شد که اساس اندیشه‌اش همان ثنویت زردشتی بود.^۱ ترجمه الفهرست و آثار الباقیه به زبان‌های اروپایی در اواخر سده نوزدهم، روایات دیرین از مانویت را به چالش کشید.

این‌ندیم در این نکته صریح است که مانی دین خود را از «نصرانیت و مجوسیت» اقتباس کرده است.^۲ او همچنین از تأثیر دو گنوستیک^۳ مسیحی، مرقیون^۴ و ابن‌دیسان،^۵ بر مانی می‌گوید. از نظر این‌ندیم مرقیون بیش از ابن‌دیسان و مانی با نصرانیت هماهنگ بوده است.^۶ در مقابل مذهب دیسانیان و مانویان مشابهت بسیاری دارند و تنها در اختلاط نور با ظلمت اختلاف دارند.^۷ اثرپذیری مانی از اندیشه ابن‌دیسان این نظر را تقویت کرد که مانی آموزه ثنویت را از ابن‌دیسان، از یک عارف مسیحی، اخذ کرده باشد، و بدین ترتیب ثنویت دین مانی نیز، نه ابداع اندیشه ایرانی، بلکه برآمده از دل سنت مسیحی خاورمیانه است. این نکته از آن جهت مهم است که تا سال‌ها، مهم‌ترین عنصر مرکزشی میان دین عیسی (ع) و دین مانی، ثنویت دین مانی دانسته می‌شد. بنابراین اگر ثنویت را نه بدعتی از سوی مانی (یا مأخوذ از اندیشه ایرانی)، بلکه اندیشه‌ای بدانیم که زائیده عرفان مسیحی است و در واقع مانی نیز تنها أخذکننده آن از همین سنت بوده، آنگاه مرز میان مانویت و مسیحیت بسی کم‌رنگ‌تر می‌نماید.

۱. تحقیقات اخیر نشان می‌دهد نمی‌توان با قطعیت درباره ثنویت در دین زردشتی حکم کرد. ثنویت دین زردشتی، عمدتاً اخلاقی دانسته شده است نه هستی‌شناختی. همچنین روایت‌های توحیدی نیز از دین زردشت وجود دارد، اگرچه روایت ثنوی آن به عنوان کیش رسمی ساسانیان معرفی شد. نک: پرداز اکتور شروو، (۱۳۸۲)، عناصر ایرانی در کیش مانوی، ترجمه محمد شکری فومشی، تهران: طهوری، ص ۵۲.

۲. ابن‌ندیم، (۱۳۸۱)، الفهرست، ترجمه محمدرضا تجدد، تهران: اساطیر، ص ۵۸۴.

3. Gnostic
4. Marcion
5. Bardaisan

۶. همان، ص ۶۰۳.

۷. همان، ص ۶۰۲.

بیرونی، حتی به نحوی بارزتر، مانویت را تفسیری از مسیحیت معرفی می‌کند: «و پیروان مانی را جداگانه انجیلی است که از بدو تا ختم آن با آنچه نصاری گفته‌اند مخالف است و پیروان مانی به آن معتقدند و چنین می‌پندارند که انجیل صحیح همین است و بس و آنچه را که مسیح آورده و بدان عمل نموده موافق و مطابق با مضامین این انجیل است و غیر از آن هر انجیل دیگری باطل [است] و پیروان آن به مسیح افترا زده‌اند».^۱ بنا بر نوشته بیرونی، مانویت نه تنها وام‌گرفته از دین عیسی (ع) است بلکه مدعایی جز ارائه تفسیر درستی از مسیحیت ندارد.

به‌رغم این شواهد، بسیاری از پژوهشگران سده بیستم، کماکان مرزی میان گنوستیک‌های مسیحی و مانی ترسیم می‌کردند که مانی را خارج از حوزه مسیحیت قرار می‌داد. این سطور از کتاب بسیار پذیرفته‌شده و مشهور ویدنگرن،^۲ مانی و تعلیمات او، چنین مرکزکشی‌ای را نشان می‌دهد: «اسلاف مانی مانند بازلیدس،^۳ مرقیون، و بردیسان [ابن دیسان] همه، نوعی از عرفان را تکامل بخشیدند که به مسیحیت لفافی از مفهوم دوتاپرستی ایرانی می‌داد. با این تفاوت که اولاً این سه عارف خود را همیشه مسیحی احساس می‌کردند؛ ثانیاً در محدوده مسیحیت باقی ماندند. هدف آنها ارائه مذهب جدیدی نبود بلکه آشکارتر ساختن مسیحیت شناخته شده بود. آنها تشریح‌کننده و اصلاح‌کننده بودند. مانی در وضع دیگری قرار داشت. مذهب او کاملاً جدید بود که شامل تمام اصول و عقاید سودمند مکتب‌های ماقبل بود که مانی می‌خواست آنها را انتشار دهد».^۴

در واقع پژوهشگران مدرن، تأثیرپذیری مانی از گنوستیسیم^۵ مسیحی را دلیلی بر ارتباط نزدیک مانویت و مسیحیت ندیدند، بلکه برعکس گنوستیسیم عرفای مسیحی را

۱. بیرونی، ابوریحان (۱۳۸۶)، آثار الباقیه عن القرون الخالیه، ترجمه اکبر داناسرشت، تهران: امیرکبیر، ص ۳۳

2. Geo Widengren

3. Basilides

۴. گنو ویدنگرن، (۱۳۵۲)، مانی و تعلیمات او، ترجمه زهت صفا اصفهانی، بی‌جا: بی‌نا، ص ۱۷۳. تأکیدها از نویسنده مقاله‌ی حاضر است.

5. Gnosticism

نیز ناشی از اندیشه ایرانی تلقی کردند.^۱

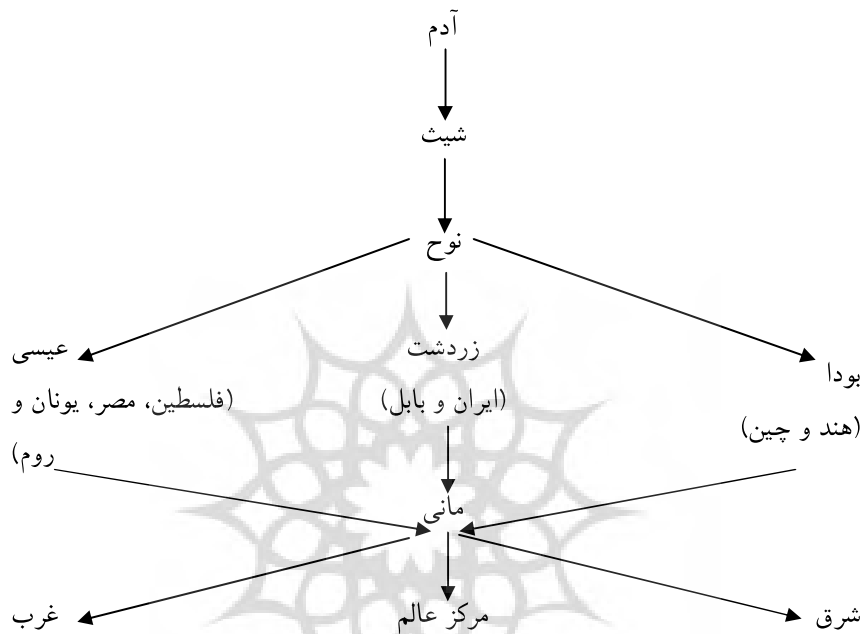
حضور عناصر مسیحی در دین مانی، عمدتاً با این نظر که مانویت دینی تلفیقی است توجیه شده است. بسیاری از پژوهشگران، مانی را پیغمبری ایرانی دانسته‌اند که می‌کوشید با تکیه بر باورها و اساطیر ایرانی نوعی تلفیق میان ادیان ایجاد کرده و دینی جهان‌شمول را به بشریت معرفی کند. نسبت تلفیقی بودن دین مانی با متون مانوی مکشوف در نیمه نخست سده بیستم سازگار می‌نمود. چرا که متن‌های کشف‌شده در تورفان از مانویتی نشان داشتند که بسیار به ادیان بودایی و تائوئیسم شباهت داشت. در قطعه‌ای مکشوف در تورفان، مانی امتیازات دین خود را بر دیگر ادیان بر می‌شمرد و از جمله اشاره می‌کند به این‌که دین او بر خلاف ادیان پیشین، فقط برای یک مملکت و فقط در یک زبان نیست، بلکه در همه ممالک و زبان‌ها خود را نمایان می‌کند؛ و نیز این‌که حکمت تمام ادیان سابق در مانویت جمع شده است؛ سه‌دیگر این‌که معتقدات دین مانی توسط خود او مکتوب شده و با تشکیلات دینی و پشتوانه عقل و حکمت تا آخر دنیا دوام خواهد آورد.^۲ چنین سخنانی از مانی مؤید تلفیقی بودن دین او تلقی شد.

با این حال باور به حقیقت واحد ادیان، لزوماً به معنای تلفیقی بودن دین مانی نمی‌تواند باشد. چنین باوری در بسیاری از دیگر ادیان که ادیانی مستقل دانسته می‌شوند نیز با درجات متفاوت وجود دارد. مانی معتقد به تاریخی مقدس برای ظهور ادیان بود که جغرافیای مشخصی نیز داشت. نمودار ۱ نشان‌دهنده این دوره‌بندی زمانی و ناحیه‌بندی مکانی است که از باقی‌مانده‌های دو کتاب مانی، یعنی *شاپورگان* و *سفر کوان* اخذ شده

۱. امروزه پژوهشگران به خاستگاه ایرانی گنوستیسیم اعتقاد ندارند؛ در حالی‌که پیش از اینها به جز ویدنگرن، ریچارد رایتزشتاین (Richard Reitzenstein) و رودلف بولتمان (Rudolf Bultmann) نیز از این فرضیه دفاع می‌کردند. نویسندگان جدید آیین گنوسی را دارای شالوده‌ای هلنی - یهودی می‌دانند که برخاسته از مراکز چون اسکندریه است. نک: گیلز کیسپل، (۱۳۷۳)، «آیین گنوسی از آغاز تا سده‌های میانه»، در: *آیین گنوسی و مانوی*، ویراسته میرچا الیاده، ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور، تهران: فکر روز، ص ۱۸-۱۷.

۲. متون تورفان، ویراسته آندرئاس و هتینگ، به نقل از حسن تقی‌زاده، (۱۳۸۳)، *مانی‌شناسی*، تهران: توس، ص ۳۲.

است. مانی خود را میراث‌دار پیامبران و دین خود را دینی جهان‌شمول می‌دانست که مقدر است از شرق تا غرب عالم گسترش یابد.



نمودار ۱: رابطه مانویت با ادیان پیشین^۱

به علاوه در این مورد می‌بایست انگیزه‌های تبلیغی مانی را در نظر داشت. مانی سعی بلیغی در گستراندن دین خود در سرزمین‌های مختلف داشت. علاوه بر سفرهای تبلیغی‌اش، مانی نمایندگان را در سرزمین‌های مختلف منصوب می‌نمود. همچنین کتب مقدس مانوی به زبان‌های گوناگون ترجمه و در این ترجمه‌ها از واژگان ادیان بومی استفاده می‌شد. مترجمین مانوی حتی نام خدایان را ترجمه می‌کردند و این امر، از آغاز مطالعات مدرن مانوی باعث بدفهمی‌های بسیاری شد. به عنوان مثال «زروان» متون مانوی، با «زروان» اساطیر ایرانی اساساً متفاوت است. به تعبیر بیکر-براین مانی به انگیزه گسترش دین خود

1. Tardieu, Michel, (2008), Manichaeism, Tr: M. B. DeBevoise, Urbana and Chicago: University of Illinois Press, P.17.

از «آپاراتوس» فرهنگ سرزمین میزبان استفاده می‌کرده است.^۱ چنین استفاده‌ای از سوی پژوهشگران حمل بر تلفیقی بودن دین مانی شد. تلفیقی بودن مانویت، به نوبه خود، توجیه‌کننده حضور عناصر مهم مسیحی در دین مانی بود. در حالی که شواهد بسیاری حاکی از پیوند بنیادی دین مانی با دین عیسی (ع) به دست آمده بود.

عدم تمایل پژوهشگران به پذیرفتن مانویت به عنوان تفسیری از مسیحیت، در بازشناسی دین اولیه و محیط پرورش مانی نیز اثرگذار شد. چنان‌که در زندگی‌نامه‌ی مانی آمده است: پدر مانی پیش از تولد وی به مغتسله گرویده بود و مانی تا بیست و چهار سالگی در میان آنان زیست. قطعاً هویت مغتسله در تبارشناسی دین مانی، تعیین‌کننده است. به نوشته ابن‌ندیم، مغتسله «قائل به شستن هرچیز هستند و هرچه را که می‌خورند می‌شویند. رهبر و پایه‌گذار این مذهب فردی به نام «حسیح» بوده است (...). با مانویان بر سر بودن دو بن موافقت دارند و در باقی باورها با آنان اختلاف دارند».^۲ بسیاری از پژوهشگران محرز دانسته بودند که مغتسله، اسلاف ماندائیان کنونی هستند.^۳ به‌رغم اشاره ابن‌ندیم به نام رهبر مغتسله، پژوهش‌گران کمتر به شباهت «الحسیح» و «الکسای»^۴، بنیان‌گزار فرقه‌ای مسیحی، توجه نشان دادند. سرانجام دست‌نوشته یونانی ثابت کرد که الحسیح همان الکسای بوده و در نتیجه مغتسله فرقه‌ای مسیحی بوده‌اند.

غسل مکرر و شستن تمام خوراکی‌ها، زندگی زاهدانه (مطابق نوامیس)، و گیاه‌خواری از وجوه مشخصه الکسائیان^۵ بود. آنان مسیحیانی بودند که اناجیل را می‌خواندند، اما نامه‌های پل قدیس را جزو کتب قانونی^۶ خود نمی‌شمردند و همچنین به حقیقت واحد ادیان و ادوار رسولان راستین باور داشتند. به علاوه فقط نانی را می‌خوردند که طبق مراسمی

1. Baker-Brian, Nicholas J. (2011), *Manichaeism: an Ancient Faith Rediscovered*, London and New York: T&T Clark International, P27

۲. ابن‌ندیم، (۱۴۱۵)، *الفهرست*، بیروت: دارالمعرفه، ص ۴۷۷. در ترجمه‌ی فارسی به اشتباه «حسیس» ذکر شده است. نک: *الفهرست*، (۱۳۸۱)، ص ۶۰۶.

۳. از جمله: *ویدنگرن در مانی و تعلیمات او*، ص ۳۹؛ *تقی‌زاده در مانی‌شناسی*، ص ۲۸۰.

4. Alchasaï

5. Elchasaïtes

6. کتب تشریحی Canon

آئینی پخته می‌شد.^۱ مانی به غسل مکرر، شستن خوراکی‌ها، و حرام بودن نان غیر آئینی معترض بود و اختلافات جدی‌ای با فرقه پیدا کرد، به نحوی که محتمل است از فرقه اخراج شده باشد. از نظر مانی پاکی را نمی‌بایست در جسم جستجو کرد، و بنابراین غسل مکرر بی‌معنا است.^۲ مانی همچون مرقیون، نامه‌های پل را جزو کتاب مقدس می‌شمرد و به پیروی از پل معتقد به حذف تمام نشانه‌های تشریح^۳ یهودی از مسیحیت بود.^۴ در عین حال، مانی تاریخ مقدس و ادوار رسولان را در قالب یک پیامبرشناسی^۵ کاملاً نوین در دین خود وارد کرد که در نمودار ۱ خلاصه‌ای از آن آمده است. شایان توجه است که اختلافات و هم‌سویی‌های مانی و الکسایبی‌ها، همه در بستری یهودی - مسیحی صورت می‌گیرد.

نکته‌ی دیگر، ارتباط دین مانی با گنوستیسیم است. بسیاری از مانی‌شناسان، مانویت را ذیل گنوستیسیم قرار داده‌اند.^۶ در نتیجه‌ی چنین دسته‌بندی‌ای، دوگانه‌باوری مهم‌ترین

1. Asmussen, J.P., (1985), "Alchasai", Iranica Encyclopedia, I/8, pp. 824-825.
<http://www.iranicaonline.org/articles/alchasai-a-sectarian-in-the-early-christian-church-1st-2nd-centuries-a>

۲. برخی، این گرایش به روحانی کردن را نشانه گنوستیسیم در اندیشه او تلقی کرده‌اند، اما در واقع، عالم جسمانی در مانویت فاقد اهمیت نیست، بلکه کارکرد متفاوتی دارد.

نک: Manichaeism: an Ancient Faith Rediscovered, P.52.

3. legalism

4. Manichaeism: an Ancient Faith Rediscovered, P.54.

5. Prophetology

۶. گنوستیسیم، اصطلاحی متأخر برای طبقه‌بندی برخی جریان‌های فکری کهن است. آباء کلیسا تنها اصطلاح یونانی گنوستیکوس (gnostikos) به معنای عارف را به کار برده‌اند، که البته منظور از آن اشاره به فرقه‌ای مشخص بوده است، نه یک جنبش فراگیر معنوی (نک: «آیین گنوسی از آغاز تا سده‌های میانه»، ص ۱۶). حتی عنوان رساله مشهور افلوپین با نام در رد گنوسیان بعداً جعل شده است. نک:

Katz, Joseph, (1954) "Plotinus and the Gnostics", Journal of the History of Ideas, Vol. 15, No. 2, Apr, P.289, Footnot.

باور به شناخت یا معرفتی (Gnosis) که موجب رستگاری شناسنده می‌شود، ثنویت، اسطوره هبوط و تبعید انسان در جهان مادی، انسان ایزدی، یگانگی با خداوند همگی از خصیصه‌های این مسلک برشمرده می‌شود. می‌توان گفت امروزه این اصطلاح فاقد دقت لازم دانسته می‌شود و در مورد مانویت نیز تا حدودی گمراه‌کننده است. مثلاً در گنوستیسیم خالق جهان خدایی شرافرین است و بنابراین گنوسیس حاوی نوعی بدبینی کیهانی است، اما چنین مشخصه‌ای در مانویت وجود ندارد.

نک: Manichaeism: an Ancient Faith Rediscovered, P.14

اعتقاد در دین مانوی شمرده می‌شود. دست‌نوشته یونانی در این مورد هم ناقص گمان‌های پیشین بود. در دست‌نوشته، تنها از «دو طبیعت» نام برده شده است و آموزه ثنوی چندان در آن روشن نیست.^۱ در نتیجه کشف دست‌نوشته، مباحثاتی در مورد توحیدی بودن یا ثنوی بودن دین مانوی برانگیخته شد. اسپییونا در مقاله‌ای با نام «چگونه ثنویت مانوی توحیدی است؟»، در جمع‌بندی این مباحثات نتیجه می‌گیرد که ثنویت هستی‌شناختی و توحید خداشناختی، به طور هم‌زمان در مانویت وجود دارد. اگرچه توحید مانوی متفاوت از توحید در سنت یهودی - مسیحی و ثنویت مانوی غیر از ثنویت دین زردشتی است.^۲ از نظر تاردیو، تفسیر جزمی از دوگانه‌باوری توسط شاگردان مانوی ارائه شد، در حالی که اصالت دین مانوی نه در ثنویت، بلکه در کلیساشناسی‌ای^۳ بود که بر پیامبرشناسی کلی‌گرای او استوار شده بود.^۴ بنابراین ثنویت را نباید جزو اصول بنیادی دین مانوی برشمرد.

بنابراین، امروزه قرار دادن مانویت ذیل گنوستیسیم به بهانه‌ی اعتقاد به ثنویت، چندان معتبر به نظر نمی‌رسد. به نوشته‌ی بیدان و میرکی، این دسته‌بندی بیش از این‌که به خاطر ویژگی‌های دین مانوی باشد، یک اشتباه پژوهشی و به دلیل هم‌زمانی کشف متون مانوی در مدینه ماضی و متون به اصطلاح «گنوسی» در قریه‌ی نجع حمادی بوده است.^۵ امروزه به تدریج استفاده از مفهوم گنوستیسیم به دلیل معنای گسترده آن، که باعث مغفول ماندن

1. Sundermann, Werner, (1991), "Christianity v: Christ in Manichaeism", Iranica Encyclopedia, vol. V, fasc. 5, Costa Mesa, pp. 335-39

<http://www.iranicaonline.org/articles/christianity-v>

2. Scibona, Concetta Giuffre, (2001), "How Monotheistic is Mani's Dualism? Once more on monotheism and dualism in Manichaean gnosis", Numen, Vol. 48, Fasc.4, P.445,462.

۳. Ecclesiology, اصطلاحی متأخر در الهیات مسیحی است که به این پرسش‌ها می‌پردازد که کلیسای واقعی کدام است، ارتباط میان مؤمنان و کلیسا به چه شکل می‌باید باشد، کار کلیسا چیست و غیره. ارتباط مؤمنان مسیحی و غیرمسیحیان معمولاً ذیل کلیساشناسی بررسی می‌شود. در واقع کلیساشناسی مانوی، بر خلاف کلیساشناسی مسیحیت رسمی، کلی‌گراتر و تمام‌شمول بوده است، و از نظر تاردیو وجه مشخص دین مانوی همین نکته است. امروزه الهیات جدید مسیحی بحث «دبگری» دینی را ذیل مباحث تازه‌ای پیرامون کلیساشناسی دنبال می‌کند. برای نمونه نک:

Mannion, Gerard, (2008), *Church and Religious 'Other'*, London: T & T Clark

4. Manichaeism, P.17.

5. *Frontiers of Faith: the Christian Encounter with Manichaeism in the Acts of Archelaus*, P.VIII.

بستر تاریخی ادیان می‌شود، رو به کاهش است.

ریشه داشتن مانویت در دین مسیحی، در آثار متأخرتر تلویحاً یا تصریحاً مورد اشاره بوده است. دکره معتقد است مانویت چیزی بیش از روحانی کردن «حاد» آیین گنوسی الکسای، و نیز درک تازه‌ای از اناجیل و نامه‌های پل قدیس نیست.^۱ تاردیو، در توضیحی دقیق‌تر، تضاد مانی با آیین الکسایی را ادامه مسیری می‌داند که پل قدیس آغاز کرد و علیه تشریح یهودی شورید. به نظر تاردیو، دو دلیل می‌توان آورد بر این‌که مانویت دین نوینی است: ۱) رد تشریح یهودی به نام عیسی، تشریحی که الکساییان به شیوه خودشان آن را ادامه می‌دادند؛ ۲) تلاش مانی برای ایجاد یک پیامبرشناسی عمیقاً جهانی تحت تأثیر پل قدیس.^۲ در واقع مانی خود را در امتداد مسیر عیسی و پل قدیس، و به طور مشخص فارقلیط موعود در انجیل یوحنا (۷-۱۶:۱۴) می‌داند.^۳

کشف دست‌نوشته یونانی، نقطه‌ی عطفی در مانی‌شناسی مدرن است، چرا که خاستگاه یهودی - مسیحی، و به‌طور مشخص غیر ایرانی مانی را به وضوح نشان می‌دهد. این دست‌نوشته، در سنت مدح‌نامه‌نگاری^۴ مسیحی نوشته شده و نخستین متن مانوی به یک

۱. مانی و سنت مانوی، ص ۵۸.

2. Manichaeism, P.19.

۳. Paraclet، واژه یونانی به معنای حامی است که به روح حامی، روح راستی یا روح‌القدس ترجمه شده است. مطابق آیات مذکور عیسی در جریان وداع به یارانش می‌گوید: «و من از پدر مسألت خواهم کرد و او شما را حامی دگری عطا خواهد کرد، از آن روی که تا ابد با شما باشد، همان روح راستی، که جهان نمی‌تواند او را بپذیرد، چه نه او را می‌بیند و نه می‌شناسد. شما او را می‌شناسید، چه نزد شما مانده است؛ و در شما خواهد بود.» (عهد جدید، ترجمه پیروز سیار، تهران: نی، ص ۵۵۷) مطابق انجیل یوحنا فارقلیط که از جانب پدر پس از رفتن عیسی گسیل شده است برای همیشه نزد شاگردان می‌ماند تا تعالیم مسیح را یادآوری کند و کامل سازد و شاگردان را هدایت کند و معنای رویدادهای آینده را به ایشان بگوید، او گواهی خواهد داد که رسالت مسیح از جانب خدا بوده است و جهان گمراه بود که به او ایمان نیاورد. مانی در کفالا یا خود را همان فارقلیط موعود، و آخرین پیامبر خدا می‌خواند. متن قبطی کفالا یا شامل مسیح‌شناسی دین مانوی است و در این رابطه بسیار روشنگر است.

نک: "Christianity v: Christ in Manichaeism"

۴. Hagiography، نگاشتن سرگذشت‌نامه اولیای الهی، سنتی مسیحی است؛ سنتی که با اناجیل آغاز شد و با سرگذشت قدیسان مسیحی ادامه یافت. این متون، اعتبار تاریخی اندک و بیش‌تر کارکرد مذهبی و عبادی

زبان غربی است که شباهت‌های زبانی بسیاری با روایات یونانی کتاب مقدس نشان می‌دهد.^۱ پس از کشف این دست‌نوشته، اهمیت عناصر ایرانی در اندیشه مانی بسیار کمتر و سرچشمه‌های مسیحی دین مانی انکارناپذیرتر شد.^۲

نتیجه

کشفیات دهه‌ی اخیر، نشان می‌دهد در سده‌ی چهارم در واحه‌های داخلی مصر، دور از مرکز امپراتوری روم، جوامع مانوی و مسیحی به شکل مسالمت‌آمیزی در کنار یکدیگر می‌زیسته‌اند.^۳ شاید بتوان این نکته را تمثیلی از این واقعیت گرفت که شناخت مانویت و مرکزشی قاطع میان دین عیسی و مانی تا چه حد با دیگری‌سازی و شناسایی رفض و زندقه، در جریان رسمی شدن دین مسیحیت در امپراتوری روم مرتبط است.

در زمان پیدایش و گسترش دین مانی شکل رسمی و ارتدوکس از دین عیسی، شکلی که بعدها با نام «مسیحیت» خوانده می‌شود وجود نداشت - نطفه‌های ایجاد نسخه‌ی رسمی «مسیحیت» در سده‌ی چهارم و از زمان کنگره آرل و کنگره نیقیه در اواسط سده چهارم بسته شد - بنابراین، تأکید بر تمایزهای دین مانی با مسیحیت رسمی و تفکیک قطعی این دو دین، خالی از خطای گاه‌شمارانه نیست. اخیراً برخی مانی‌شناسان، از جمله بیکر - برای

دارند. در مانویت نیز زندگی‌نامه، زانری مذهبی است. زندگی‌نامه مانی در روز عید مانویان (بما) جهت نکوداشت یاد او خوانده می‌شده است. (Manichaeism: an Ancient Faith Rediscovered, P33). بنابراین در مورد دست‌نوشته یونانی هم، چنین ملاحظه‌ای وجود دارد.

1. "Christianity v: Christ in Manichaeism"

۲. گروهی از پژوهشگران از جمله ویدنگرن و نیولی Gherardo Gnoli، کماکان بر اهمیت زمینه‌ی ایرانی اندیشه مانی اصرار ورزیده‌اند. نک: گرادو نیولی، (۱۳۷۳)، «آیین مانوی»، در: آیین گنوسی و مانوی، ویراسته میرچا الیاده، ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور، تهران: فکر روز، ص ۱۳۷-۱۳۶.

Widengren, Geo (1983), "Manichaeism and Its Iranian Background", in: Cambridge History of Iran Vol. III, Ehsan Yarshater (Ed), London: 1983, pp.965-90.

۳. در دهه نود، بیش از ۳۰۰۰ پاپیروس و ورقه‌های چوبی حاوی متون مانوی به زبان قبطی، در منطقه‌ی باستانی کلیس در واحه‌های داخلی مصر کشف شد. تا کنون دو مجلد از مجموعه متون مکشوف در این منطقه (مشمتمل بر متون مانوی و غیرمانوی) به زبان انگلیسی منتشر شده است. درباره‌ی متون قبطی نک:

Tongerloo, Aloïs van, (1993), "Coptic Manichean Texts", Iranica Encyclopedia, Vol. VI, Fasc. 3, pp. 260-264.

<http://www.iranicaonline.org/articles/coptic-manichean-texts>

و تاردیو، تا بدانجا پیش رفته‌اند که مانی را یک اصلاح‌گر مسیحی، و مانویت را شکل خاصی از مسیحیت در آسیای غربی دانسته‌اند. این در حالی است که پیش از این مانویت در غرب به عنوان توطئه ایرانیان؛ بدعتی در مسیحیت، دینی اصالتاً و ماهیتاً ایرانی، تلفیق و التقاطی از ادیان پیشین، شکل خاص و تکامل‌یافته‌ای از جریان گنوستیسیزم شناخته شده بود.

اگر تقسیم‌بندی فوکو در مورد اقسام طرد را مدنظر قرار دهیم، طرد مانویت در بیانیه دیوکلتیان شکل ممنوعیت داشت؛ چنان‌که در گفتار زردشتی و گفتار اسلام نیز همین شکل از طرد مشهود است. منع و سرکوب‌علنی، بارزترین وجوه این شکل از طرد از سوی گفتار غالب است، اما با شکل‌گیری و ظهور گفتار مسیحیت رسمی، مانویت نقش «دیگری» هویت‌بخش را برای روایت رسمی مسیحیت ایفا کرد. این شکل از طرد، که قابل مقایسه با ظهور عقل جدید و مرکزکشی آن با بی‌عقلی و دیوانگی است، سخن از «دیگری» مطرود را ممنوع نمی‌داند. برعکس، همواره از آن «دیگری» مطرود یاد می‌شود تا مرکزکشی‌ها مشخص شود. از همین رو است که متکلمین متقدم مسیحی، بیش‌ترین حجم آثار را درباره مانویت نگاشته‌اند. آگوستین لازم می‌دانست که چندین ردیه بر مانویت بنویسد چرا که در کار تدوین مسیحیت رسمی بود، آن مسیحیتی که به نحو روزافزونی اوج می‌گرفت تا سده‌ها گفتار غالب در اروپا باشد. مانویت برای مسیحیت رو به پیش‌رفت لازم بود، اما مانوبتی که دیگر خود سخن نگوید، مانوبتی خاموش که تنها شناخته شود.

با قدرت گرفتن گفتار مسیحیت رسمی، شیوه‌های نظارت بر گفتار هم فعال می‌شود: شرح ایمان راستین مسیحی به‌طور مکرر نگاشته می‌شود و رفض‌شناسان، تصویر مانویت در اعمال آرخلائوس و ردیه‌های آگوستین را به‌طور مکرر بازتولید می‌کنند. به تدریج نظم گفتار شکل می‌گیرد و ورود به برخی نواحی گفتار ممنوع می‌شود: کلیسا شکل می‌گیرد و ارائه تفسیر دین در انحصار آن قرار می‌گیرد.

اما شاید بتوان طرد مانویت از سوی گفتار مانی‌شناسی مدرن را از قسم سومین شکل طرد دانست. اینجا دیگر نه ممنوعیتی در کار است، و نه دیگری‌سازی و مرکزکشی‌ای؛ به نوشته‌ی فوکو در دوره‌ی مدرن، مهم‌ترین شکل طرد، دستگاه حقیقت و خطا است. گفتار

مانی‌شناسی مدرن، بی‌شک زیرشاخه‌ای از تاریخ‌نگاری و دین‌شناسی مدرن است. با این حال به‌رغم بسیاری از شواهد، مانویت کماکان دینی ایرانی، یا تلفیقی از ادیان، یا قسمی از گنوستیسیم شمرده شده است تا روایتی از مسیحیت دانسته نشود. امروزه پژوهشگران بر سر این نکته توافق دارند، که با کمک روش‌های علوم اجتماعی می‌توان منظرهای تازه‌ای را به مطالعات مانوی وارد کرد. با کمک همین روش‌ها است که می‌توان دریافت مانی‌شناسی مدرن، چگونه سنت طردی را که از گفتار مسیحیت رسمی به ارث برده، ادامه داده است. بدین ترتیب، رفضی که لازمه تشکیل و تثبیت هویت مسیحی رومی بود، اکنون به سختی توانسته است از طرد و مرکزکشی فرارود، از «گجستگی» و ملعنت خلاصی یابد، و از زبان خود سخن بگوید.

دیدگاه‌های اخیر در تاریخ‌نگاری، بیشتر بر این نکته تأکید دارند که عینیت تاریخی دست‌یافتنی نیست و تاریخ جز از طریق متون تاریخی به دست ما نمی‌رسد. با این حال، مطالعه‌ی انتقادی روایت تاریخی می‌تواند روی دیگر تاریخ را نشان دهد. در این مقاله، تلاش شده است که با بررسی انتقادی بازنمایی دین مانی در گفتار مسیحی، از زاویه‌ی جدیدی به این موضوع نگرینسته شود. اگر با دیدگاه این گروه از تاریخ‌نگاران متأخر هم‌سو باشیم و دست‌یابی به عینیت تاریخی را ناممکن بدانیم، هیچ‌گاه نمی‌توانیم مدعی قطعیت در فهم خاستگاه مانویت شویم؛ اما رویکرد انتقادی دست‌کم می‌تواند امکانات بیشتری برای تفسیر تاریخ در اختیار گذارد، به ویژه آنکه منابع تازه‌یاب به نوبه‌ی خود، این امکانات تفسیری را گسترده‌تر کرده است.

فهرست منابع و مآخذ

- آگوستین، (۱۳۸۷)، *اعترافات*، ترجمه سایه میثمی، تهران: دفتر نشر و پژوهش سهروردی.
- ابن ندیم، محمد بن اسحاق، (۱۴۱۵)، *الفهرست*، بیروت: دارالمعرفه.
- _____، (۱۳۸۱)، *الفهرست*، ترجمه محمدرضا تجدد، تهران: اساطیر.
- الیاده، میرچا (ویراستار)، (۱۳۷۳)، *آیین گنوسی و مانوی*، ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور، تهران: فکر روز.
- بیرونی، محمد بن احمد ابوریحان، (۱۳۸۶)، *آثار الباقیه عن القرون الخالیه*، ترجمه اکبر داناسرشت، تهران: امیرکبیر.
- تقی‌زاده، سیدحسین، (۱۳۸۳)، *مانی‌شناسی*، تهران: توس.
- دکره، فرانسوا، (۱۳۸۰)، *مانی و سنت مانوی*، ترجمه عباس باقری، تهران: فرزانه روز.
- راسل، جیمز، (۱۳۸۴)، «کرتیر و مانی: الگویی شمنی از کشاکش آنها»، ترجمه ملیحه کرباسیان به‌کوشش ملیحه کرباسیان و محمد کریمی زنجانی اصل، کشاکش‌های مانوی - مزدکی در ایران عهد ساسانی، تهران: اختران، ص ۷۵-۹۹.
- سرکاراتی، بهمن، (تابستان ۱۳۵۴)، «اخبار تاریخی در آثار مانوی»، نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز، ش ۱۱۴، ص ۲۴۸-۲۰۹.
- شرو، پرادز اکتور، (۱۳۸۲)، *عناصر ایرانی در کیش مانوی*، ترجمه محمد شکر فومشی، تهران: طهوری.
- طاهری عراقی، احمد، (۱۳۶۷-۸)، «دریچه‌نویسی بر مانویت در عصر اسلامی»، در مقالات و بررسی‌ها، ش ۴۶-۴۵، ص ۱۵۰-۱۳۵.
- فوکو، میشل، (۱۳۸۴)، *نظم‌گفتار*، ترجمه باقر پرهام، تهران: آگه.
- _____، (۱۳۸۱)، *تاریخ جنون*، ترجمه فاطمه ولیانی، تهران: هرمس.
- کیسپل، گیلز، (۱۳۷۳)، «آیین گنوسی از آغاز تا سده‌های میانه»، در: الیاده، *آیین گنوسی و مانوی*، ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور، تهران: فکر روز، ص ۱۱-۵۴.
- نیولی، گاردو، (۱۳۷۳)، «آیین مانوی» در: الیاده، *آیین گنوسی و مانوی*، ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور، تهران: فکر روز، ص ۱۶۰-۱۱۹.
- ویدنگرن، گئو، (۱۳۵۲)، *مانی و تعلیمات او*، ترجمه زهت صفای اصفهانی، بی‌جا: بی‌نا.
- یوحنا، انجیل، (۱۳۸۷)، در: عهد جدید، ترجمه پیروز سیار، تهران: نی.

لاتین:

- Asmussen, J. P, (1985), "Alchasai", Iranica Encyclopedia, I/8, pp. 824-825.
- Baker-Brian, Nicholas J., (2011), Manichaeism: an Ancient Faith Rediscovered, London and New York: T&T Clark International.
- BeDuhn, Jason & Paul Mirecki, (2007), Frontiers of Faith: the Christian Encounter with

- Manichaeism in the Acts of Archelaus, Leiden: Brill.
- Katz, Joseph, (1954), "Plotinus and the Gnostics", Journal of the History of Ideas, Vol. 15, No. 2, Apr, pp. 289-298.
- Scibona, Concetta Giuffre, (2001), "How Monotheistic is Mani's Dualism? Once more on monotheism and dualism in Manichaean gnosis", Numen, Vol. 48, Fasc.4, pp.444-467.
- Skjærvø, Prods Oktor, "Kartir", (2011), Iranica Encyclopedia, Vol. XV, Fasc. 6, pp. 608-628
- Sundermann, Werner, (1992), "Cologne Mani Codex", Iranica Encyclopedia, Vol. VI, Fasc, 1, pp. 43-46
- Sundermann, Werner, (1991), "Christianity v: Christ in Manichaeism", Iranica Encyclopedia, vol. V, fasc. 5, Costa Mesa, pp. 335-39
- Tardieu, Michel, (2008), Manichaeism, Tr: M. B. DeBevoise, Urbana and Chicago: University of Illinois Press.
- Tongerloo, Aloïs van, (1993), "Coptic Manichean Texts", Iranica Encyclopedia, Vol. VI, Fasc. 3, pp. 260-264
- Widengren, Geo, Manichaeism and Its Iranian Background, in Yarshater, Ehsan (Ed), (1983), Cambridge History of Iran Vol. III, London: pp.965-990

